

man ihn gewaltsam zum Schweigen. In dem Römer Pilatus fand man einen bereitwilligen Helfer und Vollstrecker« (S. 18, siehe auch S. 50 Ende). War es denn wirklich ganz so? Und was würde Jesus zu dem folgenden Satz sagen? »Mit alledem hat Jesus eine neue Gotteserfahrung erschlossen. Im Grunde war es ein anderer Gott, der aus seinen Worten sprach, ein anderer als der, den man seit langem kannte« (S. 35, s. auch S. 50). Vielleicht hat also Jesus nur Marcion verstanden, aber Marcion war ein gnostizierender Meister mit antiker Bildung, und darum nehme ich an, dass er der Fortsetzung nicht viel abgewinnen könnte: »Dabei ging es jedoch nicht um eine theologische Theorie. Er hat die Menschen, indem er sie ansprach, unmittelbar vor Gott gestellt und damit ihr Leben in ein neues Licht gerückt... Die Worte Jesu... sind die Zeichen eines Weges, der in die Freiheit führen sollte.« Das ist sicher nicht marcionisch, und die unbestimmten Worte »ansprach«, »unmittelbar vor Gott« sind uns aus der modernen Theologie bekannt. Wenn man heute von dem »ungeheuren Anspruch« spricht, »der hinter Jesu Verkündigung und Taten stand«, so ist es leicht so zu reden, wenn man das damalige Judentum nicht genau kennt. Übrigens ist es forschungsgeschichtlich seltsam, aber verständlich, wenn dieselben Forscher und Theologen, die von der »Autorität und Legitimation« gleichzeitig sagen: »Nie hat er sich als Messias oder Gottessohn bezeichnet oder mit einem anderen Hoheitstitel die Frage seines Selbstverständnisses beantwortet.« Was ist also der andere Gott, der aus seinen Worten sprach? Einem jüdischen Leser oder einem Forscher, der das Judentum kennt, ist es schwer, diesen anderen Gott zu finden. Vielleicht wird man mehr über den fremden Gott erfahren (neben dem existentialistischen und ähnlichen Einfluss), wenn man über die wahre Botschaft Jesu das Folgende erfährt (S. 39): »Durch sein gottloses Verhalten und seinen Ungehorsam hat es (das Judentum) jedoch seine Anwartschaft darauf verspielt. Anderen (betont im Buch) wird das Heil zuteil werden: den Heiden aus Ost und West und dem Auswurf der Gesellschaft.« Das alles zu Mt 25, 14–30, wo nichts davon steht. Parallelen zu diesem Gleichnis gibt es bei den Juden sehr viele. Übrigens bewusst ist das Buch nicht antijudaistisch und die Pharisäer sind sympathisch geschildert. Allerdings wie kann man schreiben (S. 49), dass für die Pharisäer »Gottes Barmherzigkeit nicht die Macht ist, die den Gefallenen und Verlorenen aufrichtet, sondern nur noch ein Mittel, allzu grosse Härten auszugleichen«? Das ist aus der sattsam bekannten Luft gegriffen. Wenn Jesus »die Barmherzigkeit und Güte Gottes in den Mittelpunkt seines Gottesgedankens stellte« und gemeint hat, »Gott sei der Vater aller Menschen«, so hat er nicht einen anderen Gott gepredigt, und es ist schwer anzunehmen, dass »die jüdischen Frommen davon tödlich betroffen waren« (S. 50). Auch wo in diesem Abschnitt der Autor recht hat, interpretiert er Jesu Umwertung aller Werte im Sinne der paulinischen Gnadenlehre. Nach dem, was wir gesagt haben, ist es natürlich, dass dem Autor in seiner Behandlung des Gesetzes und Jesus grobe Schnitzer in einer wohlbekannten Richtung passieren. »Was hier geschah oder gesagt wurde, traf das ganze System der jüdischen Gesetzesfrömmigkeit« (S. 61). Da können viele gute Christen befreit aufatmen. »Jesus stand dem Sabbatgebot mit ungeheurer Freiheit gegenüber – das hat sich den Jüngern eingeprägt!« (ibid.). Dass wir lesen, dass die Worte Jesu über Rein und Unrein

»vielleicht das kritischste Wort« war, »das Jesus gesprochen hat« (S. 63), war zu erwarten. »Das Besondere und Neue der ethischen Verkündigung Jesu kommt am deutlichsten und eindrucksvollsten im Gebot der Liebe zutage« (S. 67). Zu dieser Wahrheit kann der besiegte Judaist (und mancher Neutestamentler) nur schweigen (siehe auch S. 73–74).

Das sind nur einige Bemerkungen zu diesem interessanten Buche. Für mich ist es zu modern¹ – und darüber wollte ich eigentlich schreiben, aber es ist anders geworden, und vielleicht passt also diese Besprechung besser in den Rahmen des Rundbriefes. Die Einführung von Günther Bornkamm ist vorzüglich. David Flusser, Jerusalem

¹ Einem Menschen, der nicht den neuen Knigge der modernen neutestamentlichen Wissenschaft kennt, würde die Unterscheidung zwischen ursprünglichen Worten Jesu und sekundären Stellen willkürlich erscheinen. Ob mal – und wie – die neutestamentliche Wissenschaft einmal in diesem Punkte gesunden wird?

ERNST KASEMANN: An die Römer (Handbuch zum NT 8 a). Tübingen 1974. Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 407 Seiten.

Der Römerbriefkommentar des bekannten Tübinger Neutestamentlers ist mit Spannung erwartet worden und innerhalb Jahresfrist bereits in zweiter, durchgesehener Auflage erschienen. Er ist keine Revision des Lietzmannschen Kommentars, sondern eigenständiges (auch als Band 8 a ausserhalb der Reihe angesiedeltes) Werk. Käsemann schreibt selbst zum Römerbrief des Apostels, der ihn seit Petersons Vorlesung im ersten Studiensemester vor fast fünfzig Jahren beschäftigte: »Kein literarisches Werk ist mir wichtiger geworden. So schliesst sich folgerichtig der Kreis meiner theologischen Arbeit, wenn ich in einem eigenen Kommentar darstelle, was ich mir vom Apostel habe sagen lassen und was das Ergebnis meiner Beschäftigung mit der sich zu Berge türmenden wissenschaftlichen Produktion war« (S. III). Käsemann markiert in der Auslegung deutlich seine Position in der Paulusexegese. Interessanterweise ist die Auslegung von Röm 9–11 weniger von der Frage der Aktualität der Kapitel für das jüdisch-christliche Gespräch, sondern stärker durch die innerchristliche Auseinandersetzung um das Problem der »Heilsgeschichte« bestimmt. Das Geheimnis Israels ist das Geheimnis Gottes, das in der Rechtfertigung des Sünders offenbar geworden ist: »Der Schöpfer will und wirkt neue Schöpfung aus der Verwerfung, weil er nur so seine Schöpfung festhalten kann. Hat er es an denen getan, welche nicht sein Volk waren, wird er es bei seinem Volk nicht weniger tun. Israels Schuld und Verhängnis bestand darin, daß es seinem Schöpfer nicht traute und damit exemplarisch menschliches Verhalten überhaupt vertritt. Weil Paulus erfahren hat, wer Gott wirklich ist, rechnet er auch über Israel mit dem, der das Nichtseiende ins Sein ruft und die Gottlosen gerecht macht. Das gilt wie über den Heiden nicht weniger dort, wo der fromme Mensch repräsentativ erscheint« (S. 298). R. P.

HANS GUNTHER KLEMM: Das Gleichnis vom Barmherzigen Samariter. Grundzüge der Auslegung im 16./17. Jahrhundert (BWANT 103). Stuttgart 1973. Verlag W. Kohlhammer. 184 Seiten.

Die Erlanger Dissertation, die hier teilweise publiziert wird, ergänzt die seinerzeit gleichzeitig entstandene auslegungsgeschichtliche Untersuchung zu Lk 10, 25–37 von W. Monselewski (Tübingen 1967). Das Gleichnis, das in der Figur des Priesters und des Leviten leicht zu

antijüdischer Auslegung verführt, ist allegorisch lange auf die Schwäche von Gesetz und Propheten, Priestertum und Tempelkult ausgelegt worden; nach Erasmus hat Jesus mit dem Gleichnis »den Hochmut der Juden scharf getadelt«. Luther benutzt das Gleichnis aktualisierend: Priester und Levit werden zu abschreckenden Vertretern eines eigenmächtigen Gottesdienstes, der weder Gott noch dem Nächsten zur Ehre gereicht. Zwingli führte aus: »Wenn das päpstliche Priestertum mit dem jüdischen verglichen würde, fände man eine noch grössere Ungläubigkeit und Verderbtheit«. Es ist nicht zuletzt der Nutzen solcher auslegungsgeschichtlichen Untersuchungen, dass sie den (relativen) Fortschritt historisch-kritischer Exegese sowie deren Vorurteile abbauende, aufklärende Funktion *e contrario* dokumentiert.

R. P.

MARTIN A. KLOPFENSTEIN: Scham und Schande nach dem Alten Testament. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zu den hebräischen Wurzeln *bōš*, *klm* und *hpr* (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 62). Zürich 1972. Theologischer Verlag. 217 Seiten.

Die Habilitationsschrift aus Bern ist eine begriffsgeschichtliche Untersuchung. In einem ersten Teil (S. 15–195) werden die hebräischen Wortgruppen *bōš*, *klm* und *hpr* analysiert; im Anhang dazu der Gebrauch der Worte *qalā/qalōn qīqalōn*. Der zweite Teil (S. 197–210) systematisiert und vergleicht die Ergebnisse mit den bisher zum Thema gemachten Ergebnissen. Ziel des Unternehmens ist es, die untersuchten Wurzeln »nach ihrem genauen Aussagewert zu befragen, ihre wurzelhafte Bedeutung herauszuarbeiten, ihre hauptsächlichen Überlieferungsträger nach formgeschichtlichen Gesichtspunkten zu ermitteln und sie nach Möglichkeit in ihrer Besonderheit voneinander abzuheben« (S. 13). Methodisch geht die Arbeit so vor, dass zunächst Wurzel und Ableitungen der zu untersuchenden Begriffe vorgelegt werden. Es folgen Hinweise auf Belege im ausserhebräischen Sprachbereich, besonders dem Ugaritischen und Akkadischen. Daran schliesst sich eine Statistik über das Vorkommen der Wurzeln im Alten Testament an. Die analytische Arbeit unterscheidet einen profanen und einen theologischen Gebrauch der Wortgruppen. Beim theologischen Gebrauch wird ein *indirekt* theologischer von einem *direkt* theologischen auseinandergehalten. Diese Unterscheidungen bringen m. E. eine gewisse Problematik mit sich (s. u.); als arbeitstechnische Hilfen haben sie aber ihre Berechtigung. Eingefügte kurze Zusammenfassungen ermöglichen eine schnelle Orientierung und erleichtern den Überblick. – Als Ergebnisse lassen sich im einzelnen festhalten: 1. Die Wortgruppe *bōš* ist primär im Sexualbereich verwurzelt. Ihr eignet vorzüglich die Bedeutungsambivalenz »sich schämen/zuschanden werden«. Es wird somit subjektiv-erlebnishaftes Schuldbewusstsein und objektiv-ereignishaft Reaktion auf Schuld ausgedrückt. Im Laufe der Übertragung auf den politischen, juristischen und theologischen Bereich kam es zu einer semantischen Verlagerung in Richtung des objektiv-ereignishaften Aspekts. 2. Die Wortgruppe *klm* ist in der Rechtspraxis beheimatet. Sie kann das denunzierende »Hinzeigen« auf eine Person vor Dritten ausdrücken. Ihr eignet eine doppelte Ambivalenz, die Ambivalenz »bezüchtigen« (prozessual) – »blossstellen« (pönal) sowie »anklagen/widerklagen« innerhalb des prozessualen Anwendungsbereichs. 3. Das sprachgeschichtlich junge Verb *hpr* bezeichnet eine in Verlegenheit bringende Wirkung einer gesellschaftlich peinlichen Situation auf Gemüt und Bewusstseinslage. Die

Aussage des Verbs bewegt sich im Bedeutungsfeld »beschämt, scheu, verlegen, geniert sein«. 4. Die Wortgruppe *qalā* ist ursprünglich in der täglichen Umgangssprache zu orten, von wo es in die rechtsterminologische und weisheitliche Sprache übernommen wurde. Grundbedeutungen sind »Geringheit«, »Niedrigkeit« und im theologischen Gebrauch »Nichtigkeit«. Als Gegenbegriff dürfen Wortbildungen mit der Wurzel *kbd* »schwer, gewichtig, geehrt sein« angesehen werden. – Zur inhaltlichen Bestimmung von »Scham« und »Schande« lassen sich festhalten: Das Bewusstsein von der Zusammengehörigkeit von »Scham« und »Schande« ist dem Hebräischen noch nicht verlorengegangen. Für beides steht dasselbe Wort. In »Scham« und »Schande« ist der Mensch total in seiner Existenz bedroht. »Scham« und »Schande« erweisen sich als soziale Verhältnisbegriffe, d. h., der Israelit schämt sich nicht vor sich selbst oder vor einem ethischen Prinzip, sondern vor dem Nächsten und vor Gott. Die Frage, ob Scham und Schuld gekoppelt sei, ist nicht eindeutig positiv zu beantworten.

Die Forderung nach einer linguistisch verantwortbaren biblischen Lexikographie wird heutzutage immer drängender. Es ist dem Autor des Werks zu danken, dass er seine Untersuchung nicht auf etymologische Spekulationen stützt, sondern bemüht ist, den Gehalt der untersuchten Worte aus dem Kontext zu eruieren. Diese Grundposition wird bei der Klassifizierung und Zuordnung der Worte zu »direkt theologischem Gebrauch« und »indirekt theologischem Gebrauch« leider durchbrochen. Der Aussagegehalt eines Begriffs, der »durch den Kontext so stark theologisch geprägt ist, dass der direkt theologische Gebrauch bereits anklingt«, bleibt ein theologischer und wird nicht »indirekt theologisch«, auch »wenn der engste Wortzusammenhang isoliert genommen vielleicht auch profan verstanden werden könnte« (S. 50). Nicht immer wird beim Lesen der Arbeit klar, was unter »Kontext« zu verstehen ist. Einen (Kon-)Text konstituieren ja nicht mehrere Wörter oder eine Satzmenge, die vor bzw. nach dem untersuchten Begriff stehen. »Text« (und so auch »Kontext«) ist eine komplexe Grösse, wie das die neuere (Text-)Linguistik erarbeitet hat.

Dem Autor ist jedoch zugute zu halten, dass es nicht einfach ist, einen Kontext eindeutig zu delimitieren und zeitlich zu orten, da es vorzüglich emische und keine etische Texte sind, mit denen es die Analyse zu tun hat.

Franz Schicklberger

WERNER GEORG KÜMMEL: Römer 7 und das Bild des Menschen im Neuen Testament. Zwei Studien (Theologische Bücherei 53). München 1974. Verlag Chr. Kaiser. 234 Seiten.

Dieser Band der Münchener Nachdruckreihe macht zwei wesentliche und in der Forschung unüberholte Beiträge zur anthropologischen Frage im Neuen Testament neu zugänglich. Kümmels 1929 erschienene Dissertation über »Römer 7 und die Bekehrung des Paulus«, in welcher der Nachweis geführt wurde, dass in Röm 7 nicht von der Bekehrung des Apostels die Rede ist, markierte einen Wendepunkt der Forschung. Eine erweiterte Fassung der Studie über »Das Bild des Menschen im Neuen Testament« aus dem Jahre 1948 hat bislang nur in englischer Sprache vorgelegen. Dankenswerterweise fügt Kümmel zu beiden Publikationen jetzt ausführliche Literaturnachträge, Register zu den Bibelstellen und, da ein fotomechanischer Abdruck gegeben wird, ein Verzeichnis der Druckfehler in den Erstausgaben bei. R. P.